

Atenas-Alejandría

José María Zamora Calvo

Abstract: The Athens of the second half of the V century B.C. probably expresses the best conception of active citizenship, but in this city-state, women, slaves and metics were excluded from citizenship. For its part, Alexandria, the lighthouse city founded by Alexander the Great, arises in Egypt, takes root in ancient Athens, but goes through the collapse of the polis and the emergence of cosmopolitanism, setting a new world order, technological and cultural.

Keywords: Athens, Alexandria, democracy, *isonomia*, citizenship, library, lighthouse, museum, *polis*, cosmopolis.

1.

A partir del siglo VIII a.C., el mundo griego se extiende desde Grecia continental y desde las islas del Egeo hasta las costas de Asia Menor, Sicilia y la Italia meridional. En lo fundamental, se compone de ciudades-estados (*poleis*), que constituyen asociaciones autónomas de ciudadanos. Solo en la Grecia continental y en el Egeo es posible contar en torno a 700 *poleis*. La mayoría de ellas dispone de un territorio de 50 a 100 km², y reúne entre 500 y 1.500 ciudadanos —adultos y varones—. La *polis* consta de un centro urbano —que cuenta con un espacio de reunión, un edificio para el consejo y para los magistrados y templos—, formando en conjunto una unidad de derecho.¹

Por lo que respecta a Atenas, el orden de la ciudad-estado abarca toda Ática, es decir, una superficie de 2.550 km², lo que corresponde a un poco más de las dimensiones de la provincia de Álava. No disponemos de datos exactos sobre el número de habitantes o de ciudadanos. Debemos confiar únicamente en datos dispersos, procedentes de fuentes muy variadas, como, por ejemplo, la cifra de las levas militares en Atenas, que solo recoge el número de hombres capaces de equiparse ellos mismos con la panoplia necesaria para enrolarse como hoplitas en la infantería. Poco antes del comienzo de la guerra del Peloponeso, en 431 a.C., el número de hombres adultos que disfrutaba de la totalidad de los derechos políticos podría situarse en torno a 60.000. Sin embargo, el número total de habitantes es mucho más difícil de establecer, ya que integra tanto a las mujeres y a los hijos de los ciudadanos, como a los metecos —extranjeros residentes— y a los esclavos de ambos sexos. Según los cálculos más optimistas, este número podría oscilar entre 300.000 y 400.000.

La tradición mítica ateniense atribuye al rey Teseo la unificación política del Ática en el siglo X a.C. Se trata de

la constitución de un centro político, y no del dominio de una ciudad sobre un territorio circundante y poblado de súbditos, como sucede en el caso de Esparta que, en el transcurso de un largo proceso, instaura en primer lugar un dominio sobre los territorios próximos a la ciudad y después sobre extensas partes del Peloponeso.²

En los siglos VII y VI a.C. se suceden en Atenas una serie de crisis semejantes a las que padecen la mayoría de las otras *poleis*. Las tensiones se multiplican situando frente a frente a una clase dirigente noble y a una masa compuesta de campesinos, víctima de la inseguridad jurídica y de un fuerte endeudamiento. Estas tensiones llevan a Atenas al borde de una guerra civil (*stasis*), haciéndole correr el riesgo de que se instituya un poder autocrático e ilegítimo, la tiranía. Por ello, en 594, se confía a Solón la función de «árbitro» que le otorga plenos poderes legislativos.³ Los atenienses deberían jurar no modificar sus leyes durante diez años.⁴ Asimismo, aborda una reorganización constitucional según la cual los derechos políticos, aunque distribuidos en cuatro clases censatarias —relacionadas con su capacidad económica y militar—, conciernen a todos los ciudadanos. Por una parte, los magistrados de la Asamblea, institución que adquiere una función relevante, son elegidos por todos los ciudadanos según el principio de la igualdad de sufragios. Por otra, Solón prohíbe esclavizar a la población indígena. Por ello, pertenecer a la clase de los ciudadanos garantiza la libertad personal. De ahí que las necesidades de mano de obra, de ahora en adelante, sean satisfechas por medio de la importación de esclavos.

En el ámbito de las evoluciones institucionales, en 487-486 cambia el modo de designación de los magistrados, específicamente del arcontado. Este año tuvo lugar, por primera vez, un sorteo de los arcontes entre los candidatos preseleccionados a través de una votación. Podemos suponer que cada *phyle* proponía a diez candidatos, de los cuales cada vez es escogido uno de ellos al azar mediante sorteo. De este modo, el pueblo está más implicado en el proceso electoral que anteriormente, cuando los miembros de las élites tradicionales se presentaban ellos mismos exclusivamente a los sufragios.

Con Clístenes, y durante el transcurso de las primeras décadas que siguen a las reformas, se establecen las bases de la evolución que dará lugar a la democracia. Sin embargo, no se emplea aún este término, que probablemente apareciera después de 470, durante el último tercio del siglo V, empleado en un sentido polémico, haciendo referencia al segundo significado de *demos*, como «pueblo bajo» o «populacho», y no al sentido de «conjunto de los

ciudadanos».⁵ Con Clístenes, en Atenas se comienza a hablar de *isonomía*, en el sentido de igualdad ante la ley y, probablemente, también comenzara a usarse con el sentido de participación política. La *isonomía* representa el ideal reivindicado por la democracia, pero también como base de la constitución de un estado de derecho. La igualdad política procede de la relevancia que progresivamente adquiere la Asamblea, por un proceso relacionado con las victorias obtenidas en el exterior —Maratón (490 a.C.) y la batalla naval de Salamina (480)— y la construcción en el espacio egeo de la denominada «liga de Delos», un sistema de alianzas orientado, en su origen, contra Persia. Así, ante los atenienses se presentan nuevos campos de acción, en un marco que abarca todas las zonas costeras del mar Egeo, incluyendo el paso hacia el mar Negro. La organización de un sistema de alianzas y de poder, así como el establecimiento y la recaudación de impuestos a los estados miembros, cuyo número supera los doscientos, en forma de prestación de navíos de guerra o de compensaciones financieras, precisa de numerosas medidas de tipo administrativo, diplomático y, en caso de fracaso, militares. La constitución de la tripulación de los navíos requiere la movilización de gran número de ciudadanos, incluyendo también las clases populares que no poseen propiedades —los *thetes*—, que no pueden servir como hoplitas en la infantería, ya que estos soldados debían financiarse ellos mismos sus propias armas y corazas.

Las transformaciones del orden institucional refuerzan el siguiente fenómeno: el principio de la mayoría se convierte en una regla definitiva, ya que supone la existencia de posiciones diferentes en el interior de una misma sociedad, pero también contribuye a la construcción de un orden, porque la minoría del momento se considera vindicada por el resultado, al poder surgir otras mayorías en la siguiente votación. Por ello, en la sociedad ateniense democrática no hay grupos que se sitúen en una posición de minoría estructural, cuyos intereses sean ignorados por la mayoría.

En el transcurso de las dos primeras décadas tras la «caída del Areópago» (462-461), que ocasionó graves confrontaciones internas, Atenas avanza de manera decisiva hacia la democracia. Este período coincide con el ascenso de Pericles, quien fue, desde mediados de 440 hasta su muerte en 429, la figura política principal de Atenas.⁶ Pero, desde sus reformas de 462-461, desempeña una función marginal, siendo el auténtico motor su asistente, Efialtes, quien sufrió un atentado que le causó la muerte.⁷

Poco después de la caída del Areópago, Pericles introduce la asignación por función, especialmente cuando el ciudadano participa en un tribunal popular.⁸ Los recursos necesarios para implantar esta medida proceden de la liga de Delos. Sin embargo, en el siglo IV, cuando Atenas ya no dispone de estos medios provenientes del exterior, el sistema se mantiene y llega a consolidarse. Habida cuenta del gran número de procesos y del tamaño de los tribunales, sin esta medida no hubiera sido posible disponer de manera permanente de un número suficiente de ciudadanos para llevar a cabo las funciones de magistrados.

Las prestaciones corresponden prácticamente al salario diario de un trabajador no especializado. Se trata, por tanto, de una función nada despreciable para un ciudadano que proviniera de un medio modesto, aunque no lo fuera de la misma manera para los procedentes de un en-

torno más acomodado. Asimismo, recibir subsidios del estado no tiene nada de deshonoroso. En las *Avispas* de Aristófanes, comedia representada en 422, los ancianos muestran cierta inclinación por la actividad de juez, entre otras cosas porque los procesos son divertidos y obtienen una remuneración del estado. Pero un jurado que se constituye en un día de sesión del tribunal no puede estar seguro de ser elegido por sorteo.

El procedimiento supone que no es necesario ningún tipo de conocimiento específico para desempeñar la mayoría de las funciones públicas, con excepción de lo que concierne a los estrategos, diferentes autoridades militares y altos puestos de la administración de las finanzas públicas, así como algunos de los puestos más destacados de la tesorería, que quedan reservados a los miembros de la primera clase censataria.

El sorteo se presenta como un procedimiento específicamente democrático, mientras que la elección es un procedimiento particularmente oligárquico.⁹ El sorteo de los miembros del Consejo, en la mayoría de las magistraturas, queda establecido durante la segunda mitad del siglo V. Así, por sorteo, son nombrados quinientos consejeros y aproximadamente setecientos magistrados.¹⁰ En 411 el procedimiento del sorteo queda abolido por los oligarcas.¹¹

El ciudadano es más que un simple sujeto, por definición sometido a una autoridad soberana: un sujeto posee un estatuto legal, con derechos, privilegios y responsabilidades que le son conferidos por el monarca, el dictador o los autócratas que gobiernan. Pero el sujeto es pasivo. A diferencia de él, el ciudadano tiene derecho a participar en los procesos decisivos, bien directamente, como en la ciudades-estado de la antigua Grecia, o bien indirectamente por intermediación de representantes elegidos, como en las democracias mayoritarias modernas.

La noción de ciudadanía participativa activa ha significado mucho más que lo que el simple depósito de una papeleta de voto significa en la actualidad. Probablemente sea la Atenas de Pericles la que mejor exprese la idea de una ciudadanía activa, según nos transmite Tucídides.¹² En la antigua Atenas las mujeres y los esclavos no ostentaban el rango de ciudadanos. Ahora bien, por primera vez se establecen los principios fundamentales de la democracia: la participación activa en los asuntos públicos, los debates y las discusiones públicas anteceden a toda toma de decisiones; el voto de cada ciudadano es tenido en cuenta con independencia de su estatus social o de la riqueza que posea. Sin lugar a dudas, la participación directa en los asuntos públicos es mucho más limitada en las democracias modernas, mucho más mayoritarias, lo que hace que se incrementen de modo considerable las cuestiones burocráticas y, en consecuencia, las decisiones adquieran un carácter más complejo. Asimismo, el surgimiento de los partidos políticos populares, de *lobbies*, de los medios de comunicación —prensa y TV— y de internet permite a los ciudadanos participar, ejercer cierta influencia y tomar partido en los debates que tratan de los asuntos públicos.

No resulta vano recordar la importancia de la protección de la vida privada individual en el proceso político democrático que caracteriza a las ciudades modernas. La cuestión de la vida privada no se planteó nunca en la antigua Grecia. El adjetivo «privado», de origen latino, alude

al que vive «privado», «retirado» de la vida pública. Si bien es cierto que, en la práctica, la distinción entre interés privado y vida pública no queda nunca claro. Pero, cuando analizamos la vida en las ciudades durante los tiempos modernos, y conocemos lo que puede ser la vida en un régimen totalitario, observamos cómo la protección de la vida privada constituye una garantía de la libertad que permite tomar partido en la vida política sin temer ser coaccionado por la amenaza de apoyar una posición u otra. Por tanto, la protección de la vida privada constituye una característica esencial de la ciudad defensora de la democracia directa.

En el período clásico, Atenas se recupera de una manera sorprendente de las secuelas ocasionadas por la guerra del Peloponeso, en contraste con la vencedora Esparta, que sufre por la reducción de sus ciudadanos. Sin embargo, Atenas no logra restablecer su antigua potencia política. La democracia se encuentra consolidada, basada en la estabilidad interior, a pesar de la disminución de su presencia en política exterior.

En 451-450 Pericles promulga una ley sobre los derechos cívicos. A partir de esta fecha, solo puede ser ateniense aquel cuyos dos padres lo sean. La diferencia esencial con la regla anterior, basada ante todo en el uso y no en la legislación, radica en que, de ahora en adelante, no basta con tener un padre ateniense, ya que la madre va a desempeñar una función también decisiva. Cuando alguien queda excluido de los derechos cívicos no solo no disfruta de ningún derecho político, sino que tampoco puede heredar ni adquirir una propiedad en el Ática. Y, aunque la ley no sea retroactiva, sus efectos sobre el futuro son considerables: entre otros, dejaban de ser atractivas las uniones matrimoniales entre atenienses y no-atenienses. En el marco de una competencia entre diversas lealtades, la disposición de Pericles trataba de reforzar el vínculo de los ciudadanos con la *polis* de Atenas.

En la actualidad, el término «democracia» designa una norma positiva, en contraste con su connotación al comienzo de su historia. En su significado, Atenas sigue presente. De hecho, desde el siglo XIX, «democracia» designa tanto una sociedad pasada que se remonta a los comienzos de la historia europea como a los sistemas políticos contemporáneos de los autores que se ocupan de ella.¹³ Asimismo, se trata de un objetivo, de una forma ideal de estado y de sociedad cuya puesta en práctica aún está por llegar. Por ello, en esta imbricación de aspectos históricos, descriptivos y normativos, la comparación con Atenas puede emplearse, en determinados casos, con sentidos totalmente opuestos. Por una parte, se utiliza a Atenas como una especie de vara de medida aplicada a los estados constitucionales modernos, y así se la califica de «auténtica democracia» o de «guardiana de la democracia»; o, por el contrario, se utiliza el modelo ateniense para criticar las carencias de las democracias actuales y, en ciertas ocasiones, para proponer soluciones que puedan remediarlas. La crítica, elaborada desde finales del siglo XVIII, señala que en Atenas los esclavos, los metecos y las mujeres quedaban excluidos de los derechos políticos.

El número de metecos, extranjeros residentes, era muy elevado respecto al de ciudadanos. En la democracia de la antigua Grecia, el pueblo no tenía el mismo significado que en la concepción política actual, ya que no designa a la totalidad de los hombres que se inscriben en la *polis*.¹⁴

Las mujeres no tenían derecho a participar en la vida política. Ha habido que esperar hasta el siglo XIX para que se reconociera el voto femenino. Pero, probablemente, ningún otro régimen político en la historia se haya evaluado con normas tan anacrónicas como las aplicadas a la democracia ateniense. En 1945 Huizinga se lamentaba de que no se haya tomado la noción ateniense de «isonomía», que expresa el principio del estado de derecho, y que se haya preferido reivindicar la noción de «democracia», que, en su opinión, resulta totalmente imposible de llevar a la práctica.¹⁵ Los redactores del texto del tratado constitucional de la Unión europea, propuesto en 2004, a la hora de introducir un epígrafe, acuden a una frase de la oración fúnebre de Pericles donde afirma que la democracia significa el reino de la mayoría.¹⁶ Pero esta cita finalmente fue retirada. Esta formulación, que procede de un contexto determinado —la guerra del Peloponeso, que primero opuso a Atenas y a Esparta antes de abarcar a toda Grecia—, no proporcionaba un modelo para al establecimiento de un orden pacífico europeo. El tratado fracasó, sin que probablemente se debiera a la frase de Pericles.

La crítica moderna a la democracia ateniense se centra en que los esclavos, los metecos y las mujeres quedaban excluidos de los derechos políticos. Invertiendo la propuesta de Popper, se la resume en la imagen de una «sociedad cerrada».¹⁷ La concepción que asigna el poder ateniense a una oligarquía no corresponde ni a la concepción antigua de oligarquía, que se refiere a aquellos que disfrutaban de la totalidad de sus derechos dentro de la categoría exclusiva de ciudadanos, ni al sentido moderno del término, tal como es aplicado en los estudios sociológicos, que designa el poder de hecho ejercido por un grupo en un sistema donde existe formalmente una igualdad de derecho.

Como hemos indicado, en Atenas el número de metecos era muy elevado con respecto al de ciudadanos.¹⁸ Para la adquisición del derecho de ciudadanía, los extranjeros se enfrentaban a impedimentos de diversa índole. En la democracia de la antigua Atenas el pueblo no poseía el mismo significado que presenta en las sociedades contemporáneas, ya que no hacía referencia a la totalidad de los hombres y mujeres que caen bajo la jurisdicción de la *polis*. Ahora bien, ningún otro régimen político de la historia mundial ha sido evaluado según normas tan anacrónicas como la aplicadas a la democracia ateniense. Tomando consciencia de la posteridad, con su concepción de la democracia, Atenas ha establecido una norma válida aplicable a cada una de las épocas históricas.

2.

En la *Vida de Alejandro* Plutarco relata que el joven monarca se dirigió a Delfos para consultar al dios sobre la expedición de Asia.¹⁹ Esta anécdota muestra una de las principales características de las hazañas alejandrinas: el exceso. La figura del rey no se inscribe dentro de la moderación que debe caracterizar la práctica del poder y ha de prevalecer en todos sus proyectos. La ciudad, protegida dentro de sus murallas, tanto por sus leyes como por su cultura, se transforma en el mundo, y los límites de la etnia quedan difuminados, dejando paso a la humanidad. El programa político de los griegos lo marca la *hybris*, garantizada por el Oráculo de Apolo. Pero el proyecto de

Alejandro fracasa, ya que su plan de un imperio «universal» queda fragmentado tras su muerte y, posteriormente, se desvanece por el ascenso de Roma y de los sasánidas. Solo perdura la Alejandría de Egipto, la cual encarna, en cierta medida, el sueño de universalismo en un momento crucial de la historia. El ascenso al poder de la ciudad-faro coincide con el *floruit* de la civilización griega: Aristóteles acaba de fallecer (322 a.C.) y Alejandría es la encargada de recopilar, editar y madurar la herencia fragmentada en la *paideia* griega —ciencia, literatura, filosofía— empleando para ello las herramientas diseñadas por el propio estagirita. Sin este proyecto alejandrino, pocas obras de la antigua Grecia hubieran llegado hasta nosotros. En el espacio de esta ciudad cosmopolita conviven diferentes culturas habitando el mismo espacio común. La autarquía, modelo de la *polis* ideal, deja paso al ámbito cosmopolita, reubicando la *paideia* griega más allá de sus propios límites, abierta a las otras culturas.

Ahora bien, Alejandría nace en el Egipto de los faraones, arraiga en la antigua Atenas, que vive el hundimiento de la *polis* y el surgimiento del imperio de Alejandro, pero esta ciudad se transforma a finales de la Antigüedad: por un lado, es uno de los principales centros de expansión del judaísmo y, posteriormente, del cristianismo y, por otro, del islam, con el califato abasida.²⁰

En efecto, Alejandría fue fundada para convertirse en capital de un imperio. Entre sus muros abiertos la *polis* se desvanece, y Grecia abandona su marco geopolítico en el que el ciudadano encontraba su orden y medida, para expandirse como germen de un cosmopolitismo que propone un nuevo orden del mundo y de la cultura. En su seno, donde se alojan las comunidades egipcia, judía y griega, se cultivan de manera enciclopédica todos los saberes del mundo. Este pluralismo cultural y religioso, que acompaña a un triunfo económico, permite al «ciudadano del mundo» alejandrino sentirse fascinado por el conocimiento, la ciencia y la tecnología.

En el transcurso de sus conquistas, Alejandro funda numerosas ciudades que portan el nombre de Alejandría. De las veinticinco, solo perdura en el tiempo la Alejandría de Egipto, cuya construcción se inicia en 331 a.C., calificada de «ciudad griega», pero concebida desde la Antigüedad, aunque muy diferenciada de Egipto, como «cerca de Egipto» o incluso «al lado de Egipto».²¹ Por una parte, se construye conforme a los principios de Aristóteles, con un gran puerto que permite un fácil acceso al mar y la posesión de una eminente flota, lo que garantiza una posición hegemónica en el ámbito militar y comercial. Por otra, quizás por influencia del urbanismo de Pela, la capital de Macedonia, sigue un planeamiento urbano en retícula, apoyado en calles anchas que se cruzan en ángulos rectos, según las reglas establecidas por Hipódamo de Mileto, quien planeó el trazado urbanístico del Pireo en época de Pericles.

Puerto de mar, Alejandría contrasta con los puertos interiores de Egipto, como Menfis, situada al sur del delta del Nilo, en la región que se encuentra entre el Bajo y el Alto Egipto.²² De ahí que la Alejandría griega resalte sobre Egipto: por una parte, los sacerdotes egipcios se interesaron muy poco por Grecia, pero los griegos, niños en comparación con los egipcios, según relata el sacerdote de Saïs en el *Timeo*,²³ observaron con atención la historia, la religión y las tradiciones egipcias. Alejandría hereda de

Atenas este mismo interés: honraba no solo a los dioses griegos, sino también a Isis de Egipto. Los primeros Ptolomeos construyeron el Serapeo en honor de Serapis, una divinidad sincrética que traza una confluencia de elementos griegos y egipcios. En efecto, Alejandría es un lugar de paso entre Oriente y Occidente, entre griegos y bárbaros. Pero también, desde su fundación con Alejandro Magno, la ciudad es una capital política, porque en ella Alejandro Magno erige un palacio real. Asimismo, cada uno de sus sucesores edifica nuevas residencias, amplía el puerto y lo une con la isla de Faro a través de un puente construido por Dexífanos de Cnido, el Heptastadio, formando un dique de separación entre la parte occidental y la oriental del puerto, y construyen el faro, una de las siete maravillas del mundo. Además, Alejandría, luz del mundo antiguo, se convierte en una megalópolis, emplazada en el centro del universo conocido y convertida en capital cultural del Mediterráneo, gracias a la fundación del museo y de la biblioteca.

Con la instalación del sepulcro de Alejandro en Alejandría, Ptolomeo trataba de demostrar que se constituía como el legítimo sucesor de Alejandro. Probablemente, la presencia del sarcófago en esta ciudad contribuyó a su fortuna y tradición.

Cuando penetra en tierras de Asia, Alejandro trata de asumir los proyectos inacabados de su padre, Filipo II, asesinado en 336 a.C. Alejandro había participado, de manera decisiva, al lado de su padre en la victoria obtenida por los macedonios en Queronea (338 a.C.) contra una coalición de ciudades griegas. Sin embargo, la intención de Filipo, tras esta victoria y la fundación de un «Consejo común de los helenos», reunido en Corinto, era proponer a los griegos una guerra de represalias, para vengar el incendio de la Acrópolis de Atenas y el saqueo de la ciudad, en la primavera de 480, durante la segunda guerra Médica.²⁴ En 336 Alejandro es proclamado rey por la Asamblea macedonia, general jefe de la expedición²⁵ y se considera heredero tanto de su padre como de los griegos. Dos años más tarde, en la primavera de 334, atraviesa el Helesponto, acompañado de 35.000 hombres, con quienes, además de los soldados, iban cierto número de científicos, que tenían como misión recopilar el mayor número de datos posibles sobre las regiones atravesadas así como sobre los proyectos y la acción del rey.²⁶ Desde esta perspectiva, este objetivo entronca con la dimensión panhelénica del programa de Isócrates²⁷ en el contexto de las relaciones conflictivas entre los helenos y el imperio persa.

Probablemente, el proyecto de Alejandro pueda en cierto modo explicarse por su ambición de «convertirse en el dueño del mundo». De hecho, las conquistas de Alejandro amplían enormemente los territorios conocidos hasta entonces por los helenos en dirección de Oriente y de Egipto. Los desplazamientos de los macedonios, a menudo seguidos de la fundación de auténticas «colonias», fomentan contactos e intercambios a partir de los cuales se construye un espacio nuevo de contornos fluidos, donde Alejandría sin duda ocupa el puesto más destacado.

El nombre de Alejandría alude a un lugar de una excepcional cultura, en el que nacieron instituciones como el museo y la biblioteca, convertidas en arquetipos de estructuras científicas. Pero, al mismo tiempo, la historia de esta ciudad fue revuelta, sujeta a intermitentes turbas y a períodos de violencia, ya que las comunidades que la

habitaron se enfrentaron entre sí durante el transcurso de las épocas helenística y romana, aunque prevalezca la imagen de una ciudad que encarna el símbolo de un espacio dedicado a la práctica de las actividades intelectuales. Las comunidades que la conforman hacen difícil la coexistencia: los griegos, en su origen macedonios, los únicos que podían sentirse orgullosos de su ciudadanía; los judíos, que solo podían poseer la ciudadanía a título individual y en casos excepcionales —como sucede con Alejandro el Alabarco, inspector de impuestos, hermano de Filón de Alejandría—; y, por último, la población autóctona, bajo el dominio griego, pero que parece haber vivido de una manera más difícil aún la presencia de una comunidad cuyo libro fundador consideraba Egipto como una tierra de opresión y de injusticia.

De manera general, los judíos consideraban una gran desgracia la traducción de la Biblia al griego.²⁸ Los judíos alejandrinos, en cambio, consideraban perfectamente equivalentes el original griego y la traducción hebrea.²⁹ La palabra de Dios no puede limitarse a una sola lengua y el traductor es un profeta de la misma manera que quien la ha recibido primero. La comunidad judía de Alejandría festejaba anualmente la fecha en que se supone que fue concluida la Septuaginta.

Probablemente los primeros soberanos ptolemaicos concibieron el proyecto de explotar el carácter multiétnico de Alejandría, haciendo de esta ciudad un espacio de diálogo intercultural, bajo la dirección de una minoría macedonia que situaba en la cima la *paideia* helenística. Desde esta perspectiva, a partir de los testimonios que nos han llegado, el informe ha de ser moderado: cuando se producían, los intercambios interculturales se daban en una dirección única. Tras un breve período de optimismo, los griegos se interesaron por los egipcios, pero se negaron a comprender el carácter específico del judaísmo; por su parte, los judíos aspiraban a obtener los mismos derechos que los griegos, al mismo tiempo que despreciaban a los egipcios, quienes en ciertas ocasiones aceptaban iniciarse en la *paideia* griega, pero sin tolerar plenamente la presencia de los judíos. Por ejemplo, la *Carta* de Claudio a los alejandrinos³⁰ ordena a los judíos que se sientan satisfechos con aquellas posesiones de que dispongan, sin pretender adquirir los privilegios de la ciudadanía, al mismo tiempo que reclama a los griegos que les traten bien e ignoren del todo a los egipcios, estableciendo una especie de separación amistosa. En este sentido, como señala Lévy,³¹ podemos constatar que el desarrollo cultural de Alejandría no tuvo lugar ni a causa ni a pesar del multiculturalismo, sino como resultado de una «mezcla inestable» y «fluida» de un poder real que supo sacar el mayor provecho, al menos por lo que concierne a sus inicios.

Según las fuentes, Alejandro Magno tomó partido personalmente en la planificación de la ciudad de Alejandría. Los historiadores de Alejandro relatan la leyenda de que, a falta de cal para marcar el plano de la ciudad en el suelo, los planificadores urbanísticos recurrieron a la harina que formaba parte del avituallamiento de los soldados macedonios. Los pájaros picotearon estas marcas de harina, lo que fue considerado como un buen presagio de una ciudad próspera, capaz de proporcionar abundantes recursos y alimentos para los hombres de todo el país.³²

La ciudad presenta un aspecto semejante al de los puertos fenicios de la costa oriental del Mediterráneo,

precisamente por la isla de Faro. El puente de unión entre la isla y la costa, ordenado construir por Alejandro, fue conocido posteriormente con el nombre de Heptastadio.

Pero la ciudad fue construida verdaderamente por los dos primeros Ptolomeos. Tras la construcción del Heptastadio, la ciudad cuenta con dos puertos: el puerto este, el gran puerto, limitado al este por el cabo de Loquia, donde se situaban «los palacios exteriores»,³³ estaba dividido a su vez en tres puertos principales —el primero, que servía para los barcos reales, el segundo, que comienza en el cabo de Loquia y termina en el templo de Posidón, y el tercero, el más amplio, emplazado entre el mencionado templo de Posidón y la isla de Antirrodas, frente a la cual se erigía el gran teatro; y el puerto oeste, Eunostos, al lado occidental del puente, situado frente al templo de César —o Caesareum—, construido por Cleopatra VII, con dos obeliscos a la entrada, transportados a Alejandría por orden del emperador Augusto con motivo de la consagración del templo al culto imperial.

El faro, considerado una de las siete maravillas de la Antigüedad, fue la primera construcción de este tipo, inventada para alumbrar el puerto durante la noche y ayudar así a la circulación de los navíos. Probablemente el faro integraba el plan supervisado por el propio Alejandro. Se terminó de erigir en torno a 279 a.C., bajo el reinado de Ptolomeo II, y ha funcionado hasta el siglo VI d.C., antes de su desaparición en el s. XIV por un terremoto. Su altura se situaría en torno a los 130 metros, es decir, 10 metros menos que la gran pirámide de Gizeh. De este modo, los marinos podrían divisarlo a más de un día completo de navegación.

El emporio de Alejandría se abría al puerto, lo mismo que sus almacenes (*apostaseis*).³⁴ En el período helenístico, tres tipos de operaciones comerciales se efectuaban en el puerto: las importaciones —artículos de lujo, dirigidos generalmente a la comunidad griega bien asentada—, las exportaciones —como el papiro, los textiles y, especialmente, los cereales— y el tránsito de mercancías, así como los materiales necesarios para el mantenimiento de una flota poderosa, como la madera, el cuero y el hierro. Pero la Alejandría helenística conoce un esplendor jamás igualado en la historia de la ciudad: punto central del comercio mundial, asiste a uno de los primeros fenómenos de globalización. Incluso después de su anexión por el imperio romano, aunque estuviera a las órdenes de la capital Roma, Alejandría seguiría siendo el eje del mundo conocido tanto en el ámbito comercial como en el cultural.

Alejandría se dividía en cinco distritos.³⁵ El barrio real de Bruquion, en el noreste, protegido por muros y fortificaciones, fue el escogido por Julio César para establecer la sede central de su cuartel militar durante la guerra de 48 a.C.³⁶ La tumba de Alejandro estaría situada en la plaza principal, en el cruce entre la vía Canópica, al sur de este barrio, y de la vía perpendicular en el oeste, alrededor de la cual se ubicarían las tumbas de los Ptolomeos, dando lugar al denominado distrito del *Sema/Soma* en el centro. Los barrios de los griegos se situaban adyacentes al barrio real en el oeste y en el sur. En el este, los judíos se instalaban en el denominado barrio *Delta*.

El distrito de Racotes, donde vivía la población egipcia de Alejandría, albergaba la Acrópolis en la que se rendía culto a la trinidad alejandrina: Serapis, Isis y

Harpócrates. En el patio del templo se situaba un amplio estanque que contenía agua sagrada del Nilo para la purificación y un nilómetro. El gran templo de Serapis, que fue construido en granito de Asuán, pero siguiendo el estilo griego por Ptolomeo III, se situaba en la parte noreste de este patio sagrado.

Plutarco relata que fue Homero el primer arquitecto de Alejandría. Un cofre, extraído del tesoro de Darío, fue ofrecido a Alejandro durante la toma de Gaza. El rey decide depositar en él un ejemplar de la *Ilíada*, corregido por Aristóteles. Esta edición se convierte en el texto de cabecera del joven monarca, a quien Homero no tardó en manifestar su reconocimiento. A su llegada a Egipto, Alejandro solicita a sus arquitectos la planificación de una ciudad, en el mejor lugar, para recuerdo de su nombre y de su gloria. Esa noche el monarca es visitado en un sueño por un hombre anciano que le recita dos versos de la *Odisea*, en los que alude a la isla de Faro. Tan pronto como se levanta, Alejandro se dirige a Faro, y ordena el trazado en ese lugar del plano de la ciudad, afirmando que «verdaderamente siempre Homero era admirable y que particularmente era un arquitecto muy hábil». ³⁷ Para Nagy ³⁸ se trata de un mito propagandístico de los Ptolomeos, quienes deseaban transmitir que estaban en posesión de los textos de Alejandro Magno y, especialmente, del texto de Homero, revisado y corregido por Aristóteles.

En la biblioteca, que quiere poseer todos los libros, la *Ilíada* y la *Odisea* constituyen una pieza indispensable. Los directores de la biblioteca y los principales eruditos del museo —Zenódoto, Aristófanes y Aristarco— han editado y comentado la obra de Homero o han continuado el trabajo de normalización —Calímaco, Apolonio—. Pero la biblioteca transforma la obra homérica marcando el nacimiento de la filología.

La ciudad de Alejandría no poseía solo la colección de la biblioteca del museo, sino que también disponía de otras bibliotecas, de las que en la actualidad hemos perdido su rastro. La única de la que tenemos noticia estaba situada en el Serapeo, pero resulta difícil reconstruir su modo de funcionamiento. El complejo del Serapeo alexandrino comprendía colecciones de libros, sin que aparezca mencionada una biblioteca en las fuentes ptolemaicas. Probablemente, tras el incendio del s. II d.C., se construyera un nuevo espacio para la recopilación de volúmenes durante la construcción del templo bajo el imperio romano. Este nuevo espacio, situado al lado de la biblioteca «madre» del palacio real, incrementaba su relevancia a medida que decaía progresivamente la del museo. Desde 145 a.C., el museo fue víctima de la expulsión de los eruditos, ordenada por Ptolomeo VIII Evérgetes II. El trabajo del museo continuó durante los dos primeros siglos de la era cristiana, pero en clara y constante decadencia, hasta la destrucción del Bruquion en 273 d.C.

Según las fuentes antiguas, la «biblioteca hija» del Serapeo contaba con entre 40.000 y 70.000 volúmenes. Resulta complicado precisar la cifra, ya que los antiguos no disponían de sistemas modernos de inventario y las cifras aparecen hinchadas y, en numerosas ocasiones, copiadas sin una perspectiva crítica y sin una fundamentación textual. Asimismo, las colecciones se integraban en un complejo arquitectónico heterogéneo donde transcurría el trabajo de los eruditos. El complejo abarcaba una variedad de espacios, como depósitos, despachos administrativos y

scriptoria, incluyendo también lugares reservados para la colección y conservación de instrumentos científicos.

Ateneo, al referirse a Ptolomeo Filadelfo, alude también a la creación de «bibliotecas». ³⁹ Estas bibliotecas constaban de estructuras distribuidas en otros lugares, como el Serapeo, pero constituían también las colecciones, fondos de libros, recopilados en el museo: estos fondos bibliográficos, tras la devastación del Bruquion, quedaron desperdigados en otros lugares, formando una diáspora de colecciones.

En el siglo III a.C. Alejandría personifica los proyectos de Aristóteles y de su discípulo Alejandro: se convierte en una ciudad faro dispuesta a inventariar y atesorar en un espacio único todos los conocimientos de un mundo que las conquistas del soberano macedonio había extendido, superando los límites de la antigua *polis*, y dando paso a la *cosmópolis*, que marca la mundialización de una tradición heredera de la *paideia* griega.

Notas

¹ Cfr. M. Camp & C. A. Mauzy, *The Athenian Agora: New Perspectives on an Ancient Site*, Mainz am Rhein, 2009; J. McGregor, *Athens*, Cambridge Mass., 2014, 101-116.

² Cfr. Ph. De Souza, *Atenas contra Esparta*, Barcelona, 2009.

³ Cfr. D. Lewis, *Solon the Thinker: Political Thought in Archaic Athens*, London, 2008; D. Leão & P. J. Rhodes, *The Laws of Solon: A New Edition with Introduction, Translation and Commentary*, London-New York, 2015.

⁴ Cfr. Hdt. 1.29.2.

⁵ Cfr. Hdt. 6.131.1; X. *Ath.* 1.4.

⁶ Cfr. V. Azoulay, *Périclès: la démocratie athénienne à l'épreuve du grand homme*, Paris, 2010; L. Canfora, *El mundo de Atenas*, trad. de E. Dobry, Barcelona, 2014, 121-137.

⁷ Cfr. Plu. *Per.* 7.8; Arist. *Ath.* 25.3-4.

⁸ Cfr. Arist. *Ath.* 27.4; *Pol.* 127a7-9.

⁹ Cfr. Pl. *R.* 557a; Arist. *Pol.* 1317b19-21; 1317b19-22; 1330b1-2; D.L. 8.34.

¹⁰ Cfr. Arist. *Ath.* 24.3.

¹¹ Cfr. L. Canfora, *op. cit.*, 265-362.

¹² Cfr. Th. 2.37-40.

¹³ Véase W. Nippel, *Antike oder moderne Freiheit? Die Begründung der Demokratie in Athen und in der Neuzeit*, Frankfurt am Main, 2008.

¹⁴ Cfr. M. H. Hansen, *Polis. An introduction to the Ancient Greek City-State*, Oxford, 2004.

¹⁵ Cfr. J. Huizinga, *Wenn die Waffen schweigen. Die Aussichten auf Genesung unserer Kultur*, Basel, 1945, 95.

¹⁶ Para Demóstenes, los atenienses «son los únicos en el mundo que pronuncian el elogio fúnebre de los ciudadanos muertos por la patria» (D. Ep. 141 [Contra Léptines, 141]). Cfr. N. Loraux, *La invención de Atenas. Historia de la oración fúnebre en la "ciudad clásica"*, trad. de S. Vasallo, Madrid, 2012, 21, sobre la oración fúnebre como género político, 227-268.

¹⁷ Cfr. R. Osborne, "Athenian Democracy: Something to Celebrate?", *Dialogos*, 1, 1994, 45-58.

¹⁸ Cfr. L. Shear, *Polis and Revolution: Responding to Oligarchy in Classical Athens*, Cambridge, 2011.

¹⁹ Cfr. Plu. *Alex.* 14.6.1-7.6.

²⁰ Cfr. P. Fernández de Avilés, *Alejandría mito y realidad. Selección bibliográfica*, Madrid, 1994.

²¹ Sobre Alejandría *ad Aegyptum* pueden consultarse los recientes estudios publicados por E. J. Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley, 2006; R. Sousa, M. C. Fialho, M. Haggag & N. S. Rodrigues, (eds.), *Alexandria ad Aegyptum. The Legacy of Multiculturalism in Antiquity*, Porto, 2013; y C. Méla & F. Möri (eds.), *Alexandrie la divine*, I-II, Neuchâtel, 2014.

²² Cfr. D. Robinson (eds.), *Alexandria and the North-Western Delta Joint Conference Proceedings of Alexandria: City and Harbour* (Oxford 2004) and *The Trade and Topography of Egypt's North-West Delta, 8th century to 8th century AD* (Berlin 2006), Oxford, 2010.

²³ Cfr. Pl. *Ti.* 21e. El nombre de la diosa fundadora de Sais es simétrico en su grafía al nombre de Atenea: *Neith* y *(A)then(a)*. La ciudad de Sais

en que Solón es recibido constituye una réplica de la antigua Atenas de la que habla el sacerdote egipcio.

²⁴ Cfr. Hdt. 8.51-55.

²⁵ Cfr. D.S. 17.4.9; Plu. *Alex.* 14.1.

²⁶ Cfr. Arr. *An.* 2.18-27.

²⁷ Cfr. Isoc. *Ep.* 11 [*Carta a Filipo* (I), 11]; Curt. 5.6.2.; Arr. *An.* 3.16.

²⁸ Cfr. *Megillat Ta'anit*, 13.

²⁹ Cfr. Ph. *Mos.* 2.38-40.

³⁰ Cfr. E. Crespo, "La 'Carta de Claudio a los alejandrinos' (P. London. 1912). Un tipo de *koiné* en el Egipto de época de Claudio", *Minerva*, 2, 1988, 214.

³¹ Cfr. C. Lévy, "Pouvoir et cultures: ombres et lumières", en C. Méla & F. Möri, *op. cit.*, 2014, vol. I, 229.

³² Cfr. Arr. *An.* 3.1-2; Ps.Callisth. 2.31-34.

³³ Cfr. Str. 17.1-9.

³⁴ Cfr. Str. 17.1-6.

³⁵ Cfr. Ph. *Flacc.* 55.

³⁶ Cfr. Auct. B. *Alex.* 3.112-118.

³⁷ Plu. *Alex.* 26.7.

³⁸ Cfr. G. Nagy, "Homère comme modèle classique pour la bibliothèque antique: les métaphores du corpus et du cosmos", en L. Giard & Ch. Jacob (eds.), *Des Alexandries I. Du livre au texte*, Paris, 2001, 149-161.

El cofre de Darío anticipa y profetiza la biblioteca, al mismo tiempo que la *Iliada* se sitúa como el texto que inaugura su historia. Sobre la biblioteca de Alejandría, véanse L. Canfora, *La biblioteca desaparecida*, trad. de X. Llano Caelles, Gijón, 1998; H. Escolar, *La biblioteca de Alejandría*, Madrid, 2001; VV. AA., *Bibliotheca Alexandrina homenaje a la memoria, apuesta por el futuro*, Madrid, 2003; M. Berti, *La Biblioteca di Alessandria. Storia di un paradiso perduto*, Roma, 2010.

³⁹ Ath. 5.203e.